Записки от рая

Х е н и н г Р и т е р

“Тази книга съдържа бележки от последните двайсет години”. Една фраза, с която не може да се спечели конкурс за най-добро първо изречение. Но с нея Хенинг Ритер ни въвежда в една съкровищница. В продължение на две десетилетия германският журналист и автор, с аурата на консервативен интелектуалец от старата школа, си записва наблюдения, размисли и хрумвания, стимулирани обикновено от прочетените книги, в собственоръчно подвързвани от него бележници, които носи винаги в джоба си и които в течение на годините се размножават на повече от петдесет.

Ритер казва, че не мислел за публикация, докато негови приятели не го убедили да промени намерението си. Само една десета от бележките му са влезли в подборката, която Ритер ни поднася в едно оформено с пестелива елегантност томче, озаглавено просто Бележници*. Как би трябвало да охарактеризира своите бележки, пита се той и отговаря с думите на Монтескьо: “Става дума за мисли, в които не съм се задълбочавал повече и които съхранявам, за да ги обмисля някой ден по-сериозно”. Така непретенциозно се ражда една книга, еманация на европейския дух, която според някои възторжени оценки ще се чете и след десетилетия.*

Бележките на Ритер не са подредени, нямат хронология или тематичен център, но издават предпочитанията на автора към френските моралисти, преди всичко Монтен, и към интелектуалните величия и писателите на XVIII и XIX в. Те витаят над световната история, философия и култура, поставят в необичайно съседство имена, събития и произведения, изненадват със стилистичното си разнообразие. Сентенции и къси изречения като: “Психоанализата дължи своята слава на пациентите си” стоят редом с фрагменти или кратки есета; трудносмилаеми сондажи във философията на Ницше или Паскал се редуват с отломки от масива Гьоте (“Истински германец, само дето не е обичал германците”); впечатления (поетични, иронични, репортажно сухи) се конфронтират, например,

с преоткриването на Токвил като художествен историк (комуто дължим тънкото наблюдение, че в условията на демокрацията размерите на картините намаляват, защото таваните стават по-ниски).

Като страстен читател, Ритер ни показва как трябва да се чете, тъй че прочитът да оплоди собствената мисъл. Неговите бележки са като водовъртеж, който повлича към дълбините на духа. Въпреки нерадостната констатация на Дарвин, че човекът не е цел, а средство на природата, читателят на тази забележителна книга долавя, че човечеството говори с един глас през векове и континенти, и това го насърчава да протегне ръка към вечността.

Ритер цитира Барт, според когото бележките, които човек си прави, са като моментна снимка - уловеното в нея не търпи поправки и украшения, и по този начин записаното успява да задържи времето. "Когато си водя бележки, казва Барт, те всички са верни". Същото може да се каже и за екстракта от мъдрост на Ритер. Който разтвори неговите Бележници, *попада в елитна компания – сред челниците на духа.*

С. Г.

Нашите проблеми идват оттам, че Бог беше премахнат твърде прибързано. Ницше е един от примерите за нетърпението да се предприеме тази стъпка, без да е налице заместител.

Когато превъзнасят като голямо постижение на техническата цивилизация, че била облекчила, в по-широк смисъл дори премахнала болката, забравят, че природата следва един много по-ефикасен метод: тя премахва не болката, а спомена за нея. Човек не може да си припомни дори и най-големите болки. Тук е в сила правилото "миналото е минало". Светът щеше да бъде различен, може би дори необитаем за хората, ако преживените болки се запазваха някак си. Те оставят белези, но не и усещания. И най-голямата болка изгубва ужаса си след като отмине. Този метод на

природата е по-рафиниран от онзи на цивилизацията, която е принудена да потиска и отстранява все нови и нови болки. Тя изнася сизифовия труд на борбата против болката. На мястото на болката идва страхът от нея, който няма да бъде преодолян дори и след победата над острата болка.

Учението на Дарвин съдържа отговор на два въпроса: защо животът е така кратък? И: защо сексуалността е така важна? Отговорът и в двата случая е един и същ: защото краткостта на живота и сексуалността служат за съхранението на видовете. Отнесено към човека това означава, че не той е в центъра на вниманието. За него не става дума дори и по отношение на онова, което изглежда го засяга най-много. Като показва, че човекът не е цел, Дарвин го изтръгва от сградата с целите на природата. Целесъобразност на природата, ала не за човека, който не е никаква цел, камо ли най-висшата.

Една категорична теза в дневника на Карл Шмит: “Само един религиозен народ е свободен народ”. В това трябва да е бил убеден и Русо, когато измисля “гражданската религия”.

Култура и свобода се съчетават едва със закъснение и само в Европа: “Само в Европа има държави”, пише Шилер, “които са едновременно просветени, цивилизовани и непоробени; навсякъде другаде диващината живее при свободата, а робията при културата”. Констатацията за редкостта на съвместното съществуване между култура и свобода е важна. Това явление представлява едно европейско изключение. Култура и свобода се отнасят една към друга както спокойствие към безпокойствие: “Всички изтънчени нации на древността изкупуват разцвета на своята култура със свободата си, защото дължат спокойствието си на потискането им. Тъкмо затова културата ги докарва до гибел, защото е възникнала от гибелта”. Необходимо е било дистанциране от това сбъркано начало, за да могат свободата и културата трайно да се съединят. Това е

началото на онова схващане, в което по-късно ще бъдат обвинени германците: че са надценили културата и са й дали едностранчиво предимство пред политиката – с надежда, че политиката ще последва културата.

Гьоте е бил един пламенен германец - само дето германците не са му харесвали.

Непосредствено преди началото на Първата световна война Андре Жид посещава Турция. Равносметката от пътуването му е потресаваща, тя слага край на превъзнасянето на Ориента, което той също е споделял, и бележи пълен поврат: “Дълго време мислех, че има повече от една култура, повече от една цивилизация, които заслужават нашата любов и възхищение. Сега обаче знам, че само нашата западна цивилизация – за малко да кажа “френската” – е не само най-красивата, но е изобщо единствената цивилизация”. Жидовото преклонение пред Европа представлява преоткриване на континента, откъдето навремето започва пътуването към приказните светове на другите култури. Изглежда, че този импулс, обратен на завръщането на Жид, се е наложил, тъй като днес преобладава възгледът, че в никакъв случай не може само една култура да заслужава признанието ни. Култура съществувала само в множествено число. Догмата за плуралността на културите цели да попари надменността на онези, които са склонни да поставят на пиедестал собствената си култура. Признаването на множествеността е един вид върховна проява на хуманизъм.

След продължилата няколко поколения борба против етноцентризма и по-специално против евроцентризма, днес подозираме, че тази вяра едва ли допринася за повдигане на културното ниво, че не е средство за надхвърляне на досегашната култура и превръщането й в истинска култура на човечеството, а просто средство за укрепване на определено статукво. Девизът на плурализма се изчерпа. Същевременно обаче е невъзможно като

Жид завръщане към старите убеждения, щом човек вече се е отказал от тях.

Алберто Савинио[1] е разрешил загадката на германците: те искат да избягат от самите себе си, те се ужасяват от самите себе си, “германецът иска да завладее другите народи, за да се размеси сред тях и да изчезне като германец”. Господстването, господарската идеология бяха само маска и предлог, камуфлаж на измяната на същността им. Савинио констатира едва ли не със съжаление, че поражението на Хитлер е осуетило изчезването на германците: “Европа, каквато Хитлер бълнуваше, една германизирана Европа, щеше постепенно да абсорбира германците и накрая напълно да ги претопи”.

Във вестник *Червен меч*, органа на Чека, на 18 август 1919 се казва: “На нас всичко ни е позволено”. Същото са говорели Робеспиер и Сен-Жюст, когато преследвали скритите врагове на народа, които се правели на революционери. Робеспиер заявява: “Справедливо е онова, което служи на революцията”, а Сен-Жюст казва, че “всичко трябва да бъде позволено на онези, които действат в името на революцията”. Формулировката “всичко ни е позволено” води началото си от апостол Павел, 1 Коринтяни 6:12: “Всичко ми е позволено, ала не всичко е полезно; всичко ми е позволено, но не ща да съм обладан от нищо”. Павел има предвид отношението към хранителните предписания, които най-добре демонстрират, че свободата да правиш всичко може да бъде ограничена първо от онова, което е вредно, а на второ място от онова, което обвързва нежелателно волята.

Гюнтер Андерс[2] разказва, че през 1928 прочел *Моята борба*, заради което бил взет на подбив от приятелите си, които “съвсем идиотски наричаха Хитлер просто бояджията”. В своите кръгове той е

---

[1] Италиански писател, художник и композитор, брат на художника Джорджо де Кирико (1891-1952).
[2] Германски философ и журналист (1902-92).

единственият, който обръща внимание на тази “подла, злостна, насъскваща към омраза, полуобразована, възторжена, реторически завладяваща, безспорно високо интелигентна книга”. По-късно Андерс пише следното за впечатленията си от прочетеното: “Така разбрах, че този човек казва каквото мисли и мисли каквото казва. При това го казва така вулгарно, че не само ще покори вулгарните, но ще направи вулгарни и ще повлече след себе си дори и не-вулгарните”.

Седемнадесетата теза на Лутер против схоластичната теология: “Non potest homo naturaliter velle deum esse deum. Immo vellet se esse deum et deum non esse deum”. (По природа човекът не може да иска Бог да бъде Бог. По-скоро той ще иска той, а не Бог да бъде Бог). Още Ницшевото “Бог е мъртъв” произлиза от този антропологически корен, така безапелационно разкрит от Лутер. Тъй че Ницше не добавя нищо към основите на протестантската вяра.

Шамфор[3] свързва пренебрежението си към народа с убеждението, че прави всичко само за народа. Презрението към народа и служенето на народа се обуславят взаимно. Шамфор ясно съзнава това: “Предимството на народа в революцията е, че няма никакъв морал. Мирабо е прав: никоя от старите ни добродетели не може да ни послужи сега. Народът не се нуждае от добродетели, или пък се нуждае от друг вид добродетели”.

За Ортега-и-Гасет масов човек е онзи, който не се ужасява, когато забележи, че е като другите.

“Една правилна, но трудна идея, има винаги по-малък успех от онази, която е неправилна, но проста”. В хода на наблюденията си върху американското общество Токвил[4] открива ролята на успеха като

[3] Френски писател (1741-94), известен с епиграмите и афоризмите си; член на якобинския клуб.
[4] Френски политически мислител и историк (1805-59), автор на прочутата книга *Демокрацията в Америка*.

критерий. В бъдещото демократично общество истината няма да се бори вече с неистината, а с успеха.

Противно на намеренията на своите инициатори, заченалият през 18 век голям културно-релативистичен тласък, който създава впечатлението, че ще измести Европа от средоточието на културната вселена, всъщност допринася за пълното разгръщане на динамиката на евроцентризма. Критичното поставяне под въпрос на евроцентричния мироглед се превръща в основа на доминиращата световна роля на европейската култура. Тъкмо самосъмненията и релативирането на собствената позиция създават превъзходството, което те искат да подкопаят.

Афоризмът на Шамфор, че всеки, който на четиридесет години не е враг на хората, никога не ги е обичал, става шаблонът за много вариации, включително и за приписвания на Чърчил, Клемансо и на други афоризъм: който на двадесет години не е социалист няма сърце, който остане социалист и след това, няма разум.

Абат Галиани[5] предрича срива на световната търговия, като го обосновава така: “Целият свят ще дава, а никой няма да взема”.

Моментът, в който Робеспиер става Робеспиер, не може да бъде определен по речите му. От началото до края на политическата му кариера те са удивително еднакви. Само че в началото никой не иска да го слуша, депутатите не го допускат до ораторския пулт, излизат докато той говори, или просто не му обръщат внимание. Докато той не среща никакво разбиране в Националното събрание, докато предложенията му биват отхвърляни, а речите му предизвикват само повдигане на рамене сред депутатите, на трибуната, на улицата, по кръчмите той печели постепенно една друга публика, и тази публика става все по-голяма. Постепенно започват да се вслушват и депутатите, цари пълна тишина, когато той говори, и не след дълго

[5] Италиански икономист и писател (1728-87).

те са вече като парализирани, като в транс, неспособни да се откъснат от неговата реч. Те са хипнотизирани. Когато депутатите, превърнали се междувременно просто в слушатели, се пробуждат, революцията е свършила.

Когато се разчу за едно писмо на Норберто Бобио[6], в което през 1935 той уверява най-покорно Мусолини в своята преданост, Бобио взе отношение по въпроса пред един вестник: “Моята вина е, че съм написал това писмо; нещо повече – аз бях виновен още тогава, когато го направих. Ако покаянието беше достатъчно, сега щях да се чувствам свободен от всякаква вина. Ала само покаяние не стига. Животът на всеки човек се състои от действия, които образуват една неразривна верига; животът не може да бъде преценен като цяло – това би било наистина твърде тривиално, - а само въз основа на всяко отделно конкретно действие. Това, в което човек се провини, е неизличимо и един ден той трябва да плати за него. Абсолютно справедливо е, че човек по всяко време може да бъде призован да даде сметка за прегрешенията си”. Нямаше нужда Бобио да казва нещо повече, защото щом всяко отделно конкретно действие е от значение, то стои само за себе си и не се поддава на никакво по-нататъшно оправдание: стореното остава сторено.

В писмо до Боасере[7] от 24 юни 1816 Гьоте говори за “камъните на мисълта” – те трябва да бъдат постоянно преобръщани.

Първата еманципация, благодарение на която човекът става човек, е тази от обонянието и от фиксацията в химическото русло. Човекът вдига нос от следата, от дирята и получава възможност да се изправи. Свободата е първоначално свобода от химическия контрол: свободата да виждаш и да чуваш. Днес човекът се завръща към химията, когато позволява на фармакологията да му сложи нашийник. В писмата си до Флийс[8] Фройд възбудено описва

[6] Италиански философ, историк и политолог (1909-2004).
[7] Йохан Сюлпис Боасере (1783-1854), германски колекционер и общественик.
[8] Германски биолог и лекар (1858-1928).

освобождаването от контрола на обонянието: “Нека не забравяме, че при животните ръководното сетиво (също и по отношение на сексуалността) е обонянието, което при човека остава на заден план” (14 ноември 1897). Защото докато господстват обонянието и вкусът, “урината, изпражненията и цялото тяло, включително кръвта, действат сексуално възбуждащо” (11 януари 1897). Едно от последствията на онази прареволюция се проявява в това, до каква огромна степен човекът свързва напредъка на цивилизацията с потискането на миризмите. Да повелява над ароматите и да държи надалеч миризмите, това е цивилизация. “Profanum vulgus”, простият народ, е онзи, който “вони” на онези, които са се издигнали от него. Демократичното общество е превърнало хигиената и обезмирисяването във верую. То цивилизова утайката.

Осемнадесети век превъзхожда другите векове, защото съдържа най-много от онова, което го предшества, както и от онова, което го последва.

Русо е пример за декадентство от долу.

Стендал разказва, че когато закъснеел за някоя вечеря, човек можел да се извини, промърморвайки едно “Julie est morte”[9]; всеки щял да разбере и да уважи, че е трябвало да дочете докрай *Новата Елоиза* на Русо.

Какво донася революцията от 1848 във Франция? Въвеждането на пощенската марка. В Англия съществуват предварително платени пощенски услуги, откакто в 1840 Роуланд Хил въвежда пощенската марка. Това е един умален модел на тълкуването на революцията от Токвил: революциите налагат внезапно неща, до които е щяло да се стигне и без тях. Една от предпоставките за революциите са колебанията и закъсненията: без тях, обратите и превратите на революциите нямаше да бъдат нито възможни, нито необходими.

[9] Жули умря (фр.).

Едно от най-дълготрайните последствия от аферата Драйфус се дължи на жалкото впечатление, което оставя полковник Драйфус, който не разбира какво се случва с него и в това отношение прилича на К. от *Процесът* на Кафка. Клемансо и други разказват, че за евреите това е било като шок, предизвикан от изчерпването на един горд народен характер, вследствие на усилията му за интегриране в модерното общество. Евреите в Европа са шокирани от беззащитността на жертвата. Както при Херцел[10], в този момент започва опомнянето. От едната страна се намират тези, които са готови да платят цената за приема им в модерното общество. Те жертват своята гордост и сила на характера, благодарение на които евреите са се запазили в продължение на много векове в най-неблагоприятни условия. От другата страна са онези, които откликват на повика да се събудят и да си припомнят своята гордост. Те застават зад Теодор Херцел.

Срещу тези две групи се намира една прослойка, която смята цената на модерността за неизбежна, но въпреки туй не желае да я плати: това е прослойката на малките хора, които вярват, че са съвсем близо до заветното бъдеще, но не знаят как да стигнат дотам. Те решават, че са намерили възможен изход, като избират за жертви отчуждените и готови на компромиси евреи. Като фантазира тяхното унищожение, дребната буржоазия успява да направи по-поносим непоносимия аспект на собственото си положение. В жестоката вандалщина се развихри отново онова предмодерно и насочено срещу модерността зверство, за окончателен отказ от което настояваше модерното общество. Да напираш към бъдещето, без да знаеш как се стига дотам, и да разрушаваш всичко, което може да ти се изпречи по пътя, това са предпоставките за варварството.

Марсел Дюшан изнамира начин да превръща каквото си поиска в изкуство. Това му се удава без алхимия, и без да добавя нищо към

---

[10] Австро-унгарски публицист (1860-1904), основателят на модерния политически ционизъм.

предметите. Тези предмети остават каквито са, и все пак стават нещо съвсем различно. Така се открива поле с неограничени възможности, което той обаче не изчерпва. Той се отнася към предметите по-скоро като аскет. Техниката на Дюшан изглежда проста, но всъщност трудно се поддава на имитация. Той се отличава от имитаторите си с необикновена дисциплина и интелигентност. Това се забелязва и в другото му откритие: репродукцията на произведения, които изобщо не са оригинали в традиционния смисъл. В продължение на много години Дюшан разпространява само определени видове от репродукциите на свои произведения и дори подканя колегите си да правят копия от тях. Той е знаел, че по този начин работите му могат да се сдобият с аурата на оригинала.

Същинският творчески импулс се измества от художественото умение към отношението на художника към работата му. Всичко стои под знака на въпроса: възможно ли е създаването на произведения, които не са произведения на изкуството? Чрез този въпрос Дюшан насочва вниманието към един тревожен автоматизъм, по-смущаващ от автоматизма, който поставя в основата на собствените си работи. Щом амбицията му е била да създава произведения, които не са произведения на изкуството, той е трябвало да се стреми към създаването на невидими произведения. Защото те биха отговаряли най-добре на антихудожествения му хъс. Може би това му се е удало с надгробния му камък в Нюйи. Конвенционален и непретенциозен, той носи един необикновен надпис, разкриващ авторството на Дюшан: “Ce sont toujours les autres qui meurent”, винаги другите са онези, които умират. Това прошумолява през главата на всеки, който се изправи пред нечий гроб.

В историята децата отговарят за родителите си.

При Жан Паул[11], както впрочем и при Ханс Блуменберг[12] е налице протест срещу повелята да обичаш ближния си както самия себе си,

---

[11] Германски писател романтик (1763-1825).
[12] Германски философ (1920-96).

една повеля, която изглежда съвсем достопочтена и която всеки би трябвало обезателно да следва. “Би било направо ужасно”, пише Жан Паул, “ако всеки проявяваше към чуждите страдания такава съпричастност, сякаш са негови собствени”. Тази безумна повеля насочва вниманието към единствените условия, при които е могла да бъде прогласена. Божията любов и базиращите се на нея религиозни закони трябва да са имали такъв превес, че напомнянето за ближния е подействало като освобождение. Освен това поради строгото регламентиране на отношението към Бога любовта към самия себе си е била толкова слабо развита, че е могла без никакъв риск да стане мярка за любовта към ближния. Колко малко трябва да са обичали себе си хората, за да могат да смятат за изпълнима повелята за любовта към ближния. Поради строгостта на религиозните закони отношенията между хората трябва да са били толкова залинели, че е била необходима специална повеля, обещаваща да поправи отношението към Бога посредством обиколния път през ближния.

Една от констатациите на Токвил за изкуството при демокрацията засяга неувереността по отношение на форматите. Според него социологически логични в едно демократично общество са малките формати. Освен тях обаче се избива в монументалност, в безмерна големина, и то без никакви междинни стъпки. Монументалното в демокрацията е компенсация за малките формати на ежедневието. Това е неделята на форматите.

Дюшан е единственият последователен авангардист. Защото един ден оставя четката и никога повече не я докосва. Той забелязва противоречивостта на авангарда, който иска да промени всичко, но продължава да рисува. Фактът, че този инструмент на стария художествен занаят оцеля в революцията на модерното изкуство и само много колебливо беше заменен с други рисувални техники, представлява едно сляпо място. Модерното изкуство продължава да държи също на изложбата и музея, сякаш са създадени специално за

него. При посещението си през 1967 на една изложба, посветена на дадаизма, Макс Ернст, който още от самото начало е бил против нея, казва: “Дада беше експлозия, а експлозията не може да бъде изложена в музей. Могат да бъдат показани най-много отломките”. Така че всичко от онзи кипеж на художествената революция, което се показва по изложби и музеи, са просто останки от процеси, които не могат да бъдат показвани.

Опитите да се направи от словото нещо, с което би могло да се работи както с цвета и формата в модерната живопис, но без да се получи комичен ефект, излязоха общо взето неудачни. В езика човекът е по-опитен и похватен, отколкото по отношение на форми, цветове и тонове. Езикът се съпротивлява на радикални изкуствени новопостроения. Затова майсторите на езиковата абстракция като Джойс и Бекет не остават на равнището на своите експерименти, а задълбават в скритите пластове на езика и на митичното, проявяват се като археолози на говора и по този начин избягват анемичността, която неизбежно съпътства езиковия експеримент.

Техниката на електронната епоха се нагажда към органичните дадености на човека по-лесно, отколкото предшественицата ѝ. Старата техника внесе сякаш нещо чудовищно, нещо непредвидимо в света. Така например на изобретенията на старата техника дълго време се гледаше като на чудеса, докато електронната техника за нула време се възприе като нещо саморазбиращо се и органично пригодно. Идеята за протезата и за “протезния бог”[13] днес изглежда неуместна. Новата техника пуска своите корени по-надълбоко, там, където ние не обръщаме особено внимание на нашите навици или дори не подозираме за съществуването им. По този начин тя се проявява така, сякаш човекът само нея е чакал, докато старата техника се проявяваше като прометеевски бунт. Старата техника

[13] Израз на Фройд от книгата му *Безпокойството в културата,* с който той обозначава превръщането на човека в (мним) бог, благодарение на техниката.

беше усвоена рационално, посредством ползата от нея, докато новата се враства сякаш органично в жизнените функции.

Разочарованието от несбъдналото се Второ пришествие в епохата на ранното християнство се превръща в херменевтически шанс, когато на мястото на буквалния смисъл идва тъй нареченото преносно тълкуване. Благодарение на него бива открито нещо, което Пришествието не е забелязало. Осмислянето на Евангелията се разширява, когато се излиза от теснините на Пришествието. Разочарованието от несъстоялата се парусия успява да се трансформира в чувство на освобождение. Сега става възможно асимилирането и на гръцката философия. Ползата от новите прозрения компенсира разочарованието от несбъдналата се парусия. Задават се обаче нови разочарования. Тъй като познанието не е пълноценен заместител, съюзът с философията, който първоначално смекчава отсъствието на парусията, довежда не след дълго до ново, още по-драматично разочарование.

“Самият свят е Страшният съд” (Шопенхауер, *Дневник на пътешественика*, 1820).

Според Пол Валери всяка нация, която придава на мисленето по-голяма тежест, отколкото то има в практическия живот, е цивилизована нация. Той заявява това в доклад за Волтер, изнесен в Сорбоната на 10 декември 1944. Следователно духът е винаги една добавка, един излишък.

Най-трудното: да кажеш какво мислиш.

Към края на войната Камю пита Малро: “Дали един ден ще трябва да избираме между Русия и Америка”? Малро отвръща, че за него не става дума за избор между Русия и Америка, а между Русия и Франция. Днес се оказахме в положение, което не допуска повече избор между световните сили, включително и за интелектуалците.

Човек не може да предпочете никоя сила, а гледа само да удържи позицията си. Толкова по-голям е обаче разломът между американизъм и антиамериканизъм, между западната цивилизация и нейните врагове.

Забележката на Оскар Уайлд (цитирана от Пруст в *Сент-Бьов и Балзак*): "Едва откакто съществува Езерната школа[14] има мъгла над Темза" е началото на модерната теория на изкуството. Същото изречение би могло да бъде и от перото на Малро. Важното в случая не е просто твърдението, че човек забелязва мъглата над Темза едва откакто са я нарисували "the Lakers"[15], а че мъглата наистина е там, само защото е била нарисувана.

Чоран е способен да пише изречения, които биха могли да бъдат от Шамфор: "Нищо не се доближава до нищото толкова, колкото славата в Париж".

Новалис осведомява, че в момента не можел да чете, тъй като си бил наранил пръста.

"В Германия, и само там, краят на Средновековието съвпада с началото на копнежа по Средновековието". Лео Щраус формулира това остроумно наблюдение в стила на Хайнрих Хайне. Към копнежа по Средновековието много скоро се присъединява критиката на този копнеж. За Щраус Германия е вече закъснялата нация, когато последна от всички европейски нации скъсва със Средновековието.

Дали някой ден ще осъзнаем, че раят, който хората заслужават, се сбъдна през петдесетте години в Америка и Европа? Той се намираше край плувния басейн.

Подборка и превод от немски С т о я н Г я у р о в

---

[14] Школата на английския романтизъм.
[15] Представителите на Езерната школа.

Henning Ritter, *Notizhefte* (2010).